

Fârâbî'nin "Yahya en-Nahvî'nin Aristoteles'e Reddiyesine Reddiye (Risâletün Li'l-Fârâbî Fi'r-Reddi Alâ Yahya en-Nahvî Fi'r-Reddi Alâ Aristûtalis)" Adlı Risâlesi'nin Tahlil ve Tercümesi

The Analysis and Translation of Al-Farabi's Risâla Called "Yahya An-Nahwî's Refutation to Aristotle's Refutation" (Risaletün Li'l-Farabi Fi'r-Reddi Ala Yahya en-Nahvi Fi'r-Reddi Ala Aristutalis)

• Ahmet BOZYİĞİT^a

^aBatman Üniversitesi,
İslami İlimler Fakültesi,
Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü,
İslâm Felsefesi ABD,
Batman, Türkiye

Received: 27.02.2023

Received in revised form: 09.06.2023

Accepted: 09.06.2023

Available online: 31.08.2023

Correspondence:

Ahmet BOZYİĞİT
Batman Üniversitesi,
İslami İlimler Fakültesi,
Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü,
İslâm Felsefesi ABD,
Batman, Türkiye
abozyigit72@hotmail.com

ÖZ Düşünce tarihi boyunca kendileri hakkında reddiye yazılan düşünürlerin başında filozoflar gelir. Filozofların beğenilmeyen felsefi düşünceleri ya reddiyeler yoluyla ya da başka engellerle zaman zaman aşırı tenkitlere maruz kalmıştır. İslâm Düşünce Tarihinde de İslâm filozofları düşüncelerini ispatlamak ve suçlamaları reddetmek için muarızlarına karşı çeşitli reddiyeler yazmışlardır. Bu bakımdan İslâm düşüncesinde de reddiye kültürünün gelişmiş olduğu söylenebilir. İlk Çağ'dan günümüze kadar filozoflar hakkında yazılan reddiyelerin amacının çok yönlü olduğu söylenebilir. Reddiyelerdeki aşırı suçlamalar bazen filozofların hak etmedikleri ithamlara maruz kalmalarına sebep olmuştur. Kendilerinden sonra haklarında reddiye yazılan filozoflar kendilerini savunma imkânı bulmadıkları için, bu iş kendileriyle aynı görüşte olan başka filozoflara düşmüştür. Kendisi hakkında reddiyeler yazılan filozoflardan birisi de Aristoteles'tir. Aristoteles'in "es-Semâu ve'l-âlem" adlı kitabında âlemin kâdeminin ispatı ile ilgili düşüncelerine karşı Yahya en-Nahvî (John Philoponus) (d. 490 - ö. 570) bir reddiye yazmıştır. Ona karşı Aristoteles'in düşüncelerini savunan filozof da Fârâbî (d. 870 - ö. 950) olmuştur. Fârâbî, Aristoteles ve Platon'un düşüncelerini uzlaştırmaya çalışan filozofların başında gelir. Bu düşüncesini kaleme aldığı çeşitli risâlelerinde açıkça belirtir. Fârâbî'ye göre Aristoteles ve Platon'u eleştirenler aslında düşüncelerini ya anlamamışlar ya da bilerek bu filozofların düşüncelerini çarpıtmaya çalışmışlardır. Fârâbî bu vesileyle bazı düşünürlerle karşı reddiyeler yazmıştır. Bu reddiyelerden bir tanesi de âlemin kâdemiyile ilgili Yahya en-Nahvî'nin (John Philoponus) (M. 5. Yüzyıl) Aristoteles'e yazmış olduğu reddiye üzerine Fârâbî'nin yazmış olduğu reddiyesidir. Biz bu makalede bu reddiyenin tahlil ve tercümesini sunmaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Aristoteles; Fârâbî; Yahya en-Nahvî; reddiye risâle; İslâm felsefesi

ABSTRACT Throughout the history of thought, philosophers come first among the thinkers about whom refusals have been written. The out-of-favor philosophical ideas of philosophers have been subjected to extreme criticism from time to time, either through refusals or other obstacles. In the history of Islamic thought, Islamic philosophers wrote various refutations against their opponents in order to prove their thoughts and reject the accusations. In this respect, it can be said that the culture of refusal has developed in Islamic thought. It can be said that the purpose of the refusals written about philosophers from the First Age to the present is multifaceted. Excessive accusations in refusals have sometimes caused philosophers to be subjected to undeserved accusations. Since the philosophers whose refusals were written after them could not find the opportunity to defend themselves, this task fell to other philosophers who agreed with them. One of the philosophers about whom refusals were written is Aristotle. Yahya an-Nahvi (John Philoponus) (b. 490 - d. 570) wrote a refusal against Aristotle's ideas about proving the eternity of the world in his book "es-Sema ve'l-alem". The philosopher who defended Aristotle's thoughts against him was Al-Farabi (b. 870 - d. 950). Al-Farabi is one of the philosophers who tried to reconcile the ideas of Aristotle and Plato. He clearly states this thought in his various treatises. According to Al-Farabi, the thinkers who criticize Aristotle and Plato either did not understand their thoughts or deliberately tried to distort the thoughts of these philosophers. On this occasion, Al-Farabi wrote refutations against some thinkers. One of these refutations is the refusal written by Yahya an-Nahvi (John Philoponus) on the refusal he wrote to Aristotle about the eternity of the world. In this article, we will try to present the analysis and translation of this refusal.

Keywords: Aristotle; Al-Farabi; Yahya en-Nahvi (John Philoponus); refusal; Islamic philosophy

EXTENDED ABSTRACT

This treatise of Al-Farabi is about the eternity of the world. In this treatise, Al-Farabi explains the contradictions, failures, and mistakes of Yahya an-Nahvi (b. 490 - d. 570) known as John Philoponus in the West, to rejecting Aristotle's ideas about the eternity of the world in his book named as "es-Semâu ve'l-âlem." Yahya an-Nahvi also wrote a refusal treatise against the proofs of Proclus (b. 412 - d. 485) regarding the eternity of the world. In this respect, this treatise of Al-Farabi actually defended Proclus' thoughts on this subject against Yahya an-Nahvi in the person of Aristotle.

According to what Al-Farabi states in the treatise, Yahya an-Nahvi did not say anything significant in the context of canceling what Aristotle said about the eternity of the world in his work es-Semau ve'l-âlem. The purpose of Aristotle in these explanations is to explain that the universe consists of bodies with different parts, the parts from which it is composed must necessarily be simple, to explain the substances of the objects from which the universe is composed, and to show the universe, which naturally moves in a circular motion, as an example.

According to Al-Farabi, Aristotle sometimes generalizes his arguments in his statement without stipulating the conditions in "es-Simâu't-tabîi". Yahya an-Nahvi, intentionally or heedlessly, wants to annul Aristotle's proofs here, without stipulating the conditions in "es-Simâu't-tabîi". According to Al-Farabi, it is surprising that Yahya an-Nahvi mentions in the fourth of Aristotle's articles that he cancels his proofs about whether the world is subject to existence or not to annihilation. Yahya an-Nahvi distorted Aristotle's proof that the sky is not subject to formation and corruption, and Aristotle's statement as "from the sky to the realm" even though he thought that the sky completely caused the world.

According to Al-Farabi, Yahya an-Nahvi, either heedlessly or deliberately, reflects the practice of the Sophists. As Aristotle explains in his book "Cedel" and later in "Sophistic Evidence", going from partial to general and from partial to partial is one of the Sophists' positions. According to Al-Farabi, Yahya used this method when he wanted to get rid of the opinions that would arouse suspicion against him in religious societies and against most of his opponents. Therefore, it is possible that in order to want to act contrary to Aristotle he thought as follows: Either to help those who have his own opinion on the issue of the world or to win the consent of his president and eliminate the opposition of his people against him in order not to suffer the fate of Socrates.

Al-Farabi argues that Yahya an-Nahvi's statement that the motions of earth and water and fire and air are one as species and then wanting to explain that air fire earth and water are not the same as species means reducing the elements to one not four This is reason enough to approve of Aristotle and his followers.

According to Al-Farabi, Nahvi's statement that if there is no obstacle to the water, it will go down to the bottom of the whole is unfounded. Because the water descends a little towards the center and then stops. This is not because the soil blocks the water, but because the water naturally carries itself above the ground. Like air floating on water, the fact that wood does not submerge is not due to water blocking it. The same is true of fire and air. Based on what is told about the states of water, earth, air and fire, Al-Farabi concludes that there are no objects that act as species other than simple matter.

Fârâbî (d. 870 - ö. 950), Antik Çağ Yunan felsefesinin İslâm toplumuna taşınmasına, benimsenmesine ve anlaşılmasına en fazla katkıyı sağlamış filozoftur. Meşşâî felsefenin İslâm toplumunda sistemleşmesi, İslâm Felsefesinin Platon, Aristoteles ve Yeni-Platoncu felsefe tarzında gelişmesinde en büyük katkıyı veren filozof yine Muallim-i Sâni Fârâbî'dir. Fârâbî, Antik dönemin filozofları ve felsefelerinden etkilenmişse de onu sadece bu filozofların bir mukallidi olarak görmek yanlıştır. Fârâbî, kendi özgün sistemini kadîm felsefi mirastan da yararlanarak kurmaya çalışmıştır. Bunun için kendisinden önceki felsefi birikimi çok iyi inceleyen ve değerlendiren Fârâbî'nin bu felsefeyi en iyi anladığını, kendisinden sonra felsefesinden etkilenen ve kendisinden sitayişle bahseden İbn Sînâ (d. 980 - ö.1037) ve sonrasındaki filozofların açıklamalarında açıkça görülmektedir.

Fârâbî, Antik Çağ filozofları ve felsefelerini tanıtmak için Platon ve Aristo gibi filozofların mantık ve metafizik alanındaki eserlerine şerhler yazdığı gibi ayrıca müstakil eserler de kaleme almıştır. *Risâle fimâ yenbağî en yükaddem kable te'allümi'l-felsefe (Felsefe Öğreniminden Önce Bilinmesi Gereken Konular)* adlı risâlede Fârâbî, Aristoteles'in felsefesinin öğreniminden önce bilinmesi gereken dokuz şeyden bahsetmektedir. Bunlar özetle Antik Çağın yedi felsefe ekolü, Aristoteles'in eserlerindeki felsefesinin gayesinin bilinmesi ve felsefe öğrenimi için bilinmesi ve uygulanması gerekli olan yöntemler ve diğer

hususlardır.¹ Elbette bu eserde sadece Aristoteles felsefesinden bahsetmemekte, özellikle Mantık ve ahlak konusunda etkilendiği Stoa felsefesi hakkında da bilgiler vermektedir. *El-İbâne 'an garazi Aristûtâlîs ff Kitabi Mâ ba'de't-tabî'a* (Aristoteles'in Metafizika Kitabındaki Amacın Açıklanması) adlı dört sayfa tutan risâleyi Fârâbî, Aristoteles'in Metafizika adlı eserini tanıtmak amacıyla kaleme almıştır. O dönemde birçok kimse Aristoteles'in bu eserini kelâmıla ilgili olduğunu düşünerek okumuştur. Fakat Fârâbî muhtevasını çok farklı bulunca şaşırıldığını, hâlbuki on ikinci makale dışında teolojiyle ilgili bir bahsin bulunmadığını belirtir. İbn Sînâ Metafizika'yı kırk defa okuduğu halde bir türlü kavrayamadığını, ancak Fârâbî'nin bu risâlesini inceledikten sonra meseleyi anlayabildiğini belirtmiştir.² Fârâbî, "Felsefetü Aristûtâlîs"te Aristoteles'in; *Felsefetü Eflâtûn'da* Eflâtûn felsefesini genel hatlarıyla açıklamaya çalışmıştır. *El-Cem' beyne re'yeyi'l-hakîmeyn* (Eflâtûn ile Aristoteles'in Görüşlerinin Uzlaştırılması) adlı risâlesinde Fârâbî, Eflâtûn ile Aristoteles'in düşüncelerini uzlaştırmaya çalışmıştır.³ Bu iki filozofun felsefelerini tenkit eden filozofların reddiyelerine karşı reddiyeler yazan Fârâbî, kendi çağdaşları olan filozoflara ve kendisinden önceki filozoflara karşı da reddiyeler yazmıştır. Bu reddiye tarzındaki risâlelerine İslâm felsefesi kitaplarında eserleri arasında pek yer verilmediğini görüyoruz. Bu reddiye risâleler, Fârâbî'nin felsefesini yansıtmaları bakımından büyük bir ehemmiyeti hâzidir. İbn Ebî Useybia (d. 1203 - ö. 1270), *Uyûnu'l-enba' ff tabakâti'l-etibba'* adlı eserinde bu reddiyelerin ismini zikretmektedir. Bu reddiyeler şunlardır: Kitâbü'r-redd alâ'r-Râzî fi'l-ilmî'l-İlâhî; Kitâbü'r-redd alâ Sâlinûs fimâ teevvelehu min kelâmi Aristûtâlîs alâ gayri ma'nâhu; Kitâbü'redd alâ ibni'r-Râvendî fi edebî'l-cedel ve Kitâbü'r-redd alâ Yahya en-Nahvî fimâ redde bihi alâ Aristûtâlîs.⁴

Ülken Fârâbî'nin reddiye risâlelerini "tenkitleri" başlığı altında zikrederek, Fârâbî'nin çeşitli felsefe sistemlerini incelerken uzlaştırıcı (eclectique) yönüne dikkat çekerek, bu filozofları ve sistemlerini daha yetersiz ve problemleri tek cepheden ele aldıkları için eserlerinden büyük bir kısmını eleştirmeye ayırdığını, en önemli tenkitlerinin "Yahya-al-Nahviye reddiye, "Calinosa reddiye," "Razi'ye reddiye" olduğunu belirtmektedir. Ülken'e göre Fârâbî, Aristo ve Eflatun'dan başka Pythagore, Aristippos, Kirene okulu filozofları, Stoa okulu (revaki) filozofları Diogenes, Pyrrhon, Epikur gibi başlıca Yunan filozofları ve ekollerinden söz etmekte, fakat onlar için de tenkitler ileri sürmektedir.⁵ Bu bakımdan Fârâbî'nin reddiye risâlelerinin felsefesinin teşekkülü ve halefleri olan İbn Sînâ (ö. 1037), İbn Bâcce (ö. 1138) ve İbn Rüşd (ö. 1198) gibi Meşşâî filozoflara etkisi konusunda İslâm Düşünce Tarihinde çok önemli yeri vardır.

Abdurrahman Bedevî, Fârâbî'nin iki reddiye risâlesini *Resâil felsefiyye li'l-Kindî ve'l-Fârâbî ve İbn Bâcce ve İbn 'Adiy adlı* eserinde tahkik ve neşretmiştir. Bunlardan bir tanesi, Galen'in Aristoteles'i insanın organları konusunda tenkit ettiği "Risâletün li'l-Fârâbî ff'r-reddi alâ Sâlinûs fimâ nâkeda fihî Aristûtâlîs li a'dâi'l-insan" adlı risâlesidir.⁶ Fârâbî, bu risâlede Galen'in bir tabib olarak olaylara bakış açısı ile Aristoteles'in bir filozof olarak olaylara ve dolayısıyla insan organlarına bakış açısı arasında çeşitli farklar olduğunu, Aristoteles'in insan organlarını tabiat ilmi bakımından değerlendirdiğini bu bakımdan

¹ Fârâbî, *Risâle fimâ yenbağî en yükaddem kable te'allümi'l-felsefe es-Semeratü'l-mardiyye fi ba'di'r-risâlati'l-Fârâbiyye* içinde, thk. İmâd Nebil, Dâru'l-Fârâbî, Beyrut 2012, s. 234-235. Not: Bu risâlenin Fârâbî'ye aidiyeti konusunda çeşitli tartışmalar vardır.

² İbnü'l-Kıfî, *İhbârü'l-ulemâ bi-ahbâri'l-hukemâ*, Mektebetü'l-Mütenebbî, Kahire 1908, s. 270; Mahmut Kaya, "Fârâbî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1995, c. 12, s. 158.

³ Fârâbî, *Kitâbü'l-cem' beyne re'yeyi'l-hakîmeyn Eflâtûn el-İlâhî ve Aristûtâlîs, es-Semeratü'l-mardiyye fi ba'di'r-risâlati'l-Fârâbiyye* içinde, thk. İmâd Nebil, Dâru'l-Fârâbî, Beyrut 2012, s. 151. Not: Bu risâlenin Fârâbî'ye aidiyeti konusunda çeşitli tartışmalar vardır.

⁴ İbn Ebî Useybia, *Uyûnu'l-enba' ff tabakâti'l-etibba'*, thk. Nizâr Rızâ, Dârü Mektebeti'l-Hayât, Beyrut t.y., s. 608.

⁵ Hilmi Ziya Ülken, *İslâm Felsefesi*, Ülken Yay., 3. bsk., İstanbul 1983, s. 53.

⁶ Abdurrahman Bedevî, *Resâil felsefiyye li'l-Kindî ve'l-Fârâbî ve İbn Bâcce ve İbn 'Adiy*, Darü'l-Endülüs, Beyrut 1995, s. 38. Not: el-Cem' risâlesinin Fârâbî'ye aidiyeti konusunda çeşitli tartışmalar mevcuttur.

Galen'in tenkitlerinde haksız olduğunu belirtmektedir.⁷ Makalemizin konusu olarak tahlil ve tercümesini yapacağımız diğer reddiye risâle ise "*Risâletün li'l-Fârâbî fi'r-reddi alâ Yahya en-nahvî fi'r-reddi alâ Aristûtâlîs*" adlı risâledir.⁸ Biz çalışmamızda bu makalenin tahlilini ve tercümesini yapmaya çalışacağız. Şimdi tahliline geçebiliriz.

1. RİSÂLENİN TAHLİLİ

Fârâbî'nin bu risâlesi, âlemin kıdemiyle ilgilidir. Fârâbî, bu risâlede Batıda John Philoponus olarak bilinen Yahya en-Nahvî'nin (d. 490 - ö. 570) Aristoteles'in "es-Semâu ve'l-âlem" adlı kitabında âlemin kıdeminin ispatı ile ilgili düşüncelerini reddetmesindeki çelişki, başarısızlık ve hatalarını ortaya koymaya çalışmaktadır. Yahya en-Nahvî, Proklus'un (d. 412 - ö. 485) âlemin kıdemine ilişkin delillerine⁹ karşı da reddiye yazmıştır. Fârâbî'nin bu risâlesi bu bakımdan Aristoteles'in şahsında aslında Proklus'un bu konudaki düşüncelerini de Yahya en-Nahvî'ye karşı savunmuş olmaktadır.

Risâlenin tahkikini yapan Bedevî, İbn Ebi Useybia'ya¹⁰ dayanarak Fârâbî'nin reddiye yazdığı Yahya en-Nahvî'nin reddiyesinin altı risâle olma ihtimalinin yüksek olduğunu belirtmektedir.¹¹ Risâleyi 2385 numarayla Taşkent nüshası ile 242 ve 293 numarayla İran nüshalarından tahkik ettiğini ifade eden Bedevî, bu üç nüshanın da bazı yerlerinin mürekkebinin silinmiş ve beyaz sayfa kaldığından dolayı eksik olduğunu, Muhsin Mehdi'nin yaptığı gibi silinmiş yerleri tamamlamadığını, aslına ulaşmak için varsa Türkiye ve İran'daki başka nüshalardan yararlanmak gerektiğini belirtmektedir.¹²

Risâlede Fârâbî'nin belirttiğine göre Yahya en-Nahvî, Aristoteles'in "es-Semâu ve'l-âlem"¹³ adlı eserinde âlemin ezeliyeti ile ilgili söylediklerinin iptali bağlamında kayda değer bir şey söylememiştir. Aristoteles'in bu açıklamalarındaki amacı, âlemin, cüzleri farklı cisimlerden meydana geldiğini, kendisinden meydana geldiği cüzlerin zorunlu olarak basit olması gerektiğini, âlemin kendisinden meydana geldiği cisimlerin cevherlerini açıklamak ve tabii dairesel hareketle hareket eden âlemi örnek göstermektir.¹⁴

Fârâbî'ye göre Aristoteles, "es-Simâu't-tabîî"de her tabîî cismin cevherinin sûreti ve maddesinin başka bir cismin sûreti ve maddesi olduğunu açıklamıştır.¹⁵ Sûret ve maddenin mâhiyetleri birdir. Mâhiyet bir cisimde, bir şeyin cevherinde ortak olduğu zaman ya taş ve çamurdan oluşan duvar gibi sûretinde ortak olur ki bu ikisi, surette ortak, maddede farklıdır. Demir ve tahta kapı da böyledir. Ya da ibrik ve leğen gibi maddede ortak, surette farklı olur. Bu ikisi ya bakır ya gümüş ya da altından olmak üzere bir tek cevherdendir. Ancak Aristoteles'e göre âlemin cüzlerinden dairesel hareketle hareket eden cismin sûreti ve maddesi âlemin cüzlerinden başka bir şeyin sûreti ve maddesi değildir. Empedokles gibi Aristoteles'ten önceki kadim filozoflar, ateş, su, hava ve toprağın basit olduğuna inanmaktadır. Aristoteles bunları "Semâ" kitabındaki kaynaktan bahsettiği gibi örnekler olarak basit külli cisimlerin yerine kul-

⁷ Fârâbî, *Risâletün li'l-Fârâbî fi'r-reddi alâ Salînus fîmâ nâkeda fîhi Aristûtâlîs li a'dâi'l-insan, Risâle felsefiyye, li'l-Kindî ve'l-Fârâbî ve İbn Bacce ve İbn 'Adiy* içinde, thk. Abdurrahman Bedevî, Darü'l-Endülüs, Beyrut 1995, s. 38-43.

⁸ Bedevî, *Resâil felsefiyye li'l-Kindî ve'l-Fârâbî ve İbn Bacce ve İbn 'Adiy*, s.108.

⁹ Proclus, *Hücecü Broklus fi kıdemi'l-âlem, el-Eflâtûniyye'l-muhdese inde'l-Arab* içinde, thk. Abdurrahman Bedevî, 2. bsk., Mektebetu'n-Nahde el-Misriyye, Kahire 1977, s. 34.

¹⁰ İbn Ebi Useybia, *Uyûnu'l-enba' fi tabakâti'l-etibba'*, s. 154.

¹¹ Bedevî, *Resâil felsefiyye li'l-Kindî ve'l-Fârâbî ve İbn Bacce ve İbn 'Adiy*, s. 15.

¹² Bedevî, *Resâil felsefiyye li'l-Kindî ve'l-Fârâbî ve İbn Bacce ve İbn 'Adiy*, s. 16.

¹³ İbn Rüşd, *es-Semâu ve'l-âlem Resâilu İbn Rüşd el-felsefiyye* içinde, thk. Cîrar Cihâmî - Refik el-Acem, Dâru'l-Fikri'l-Lübnânî, Beyrut 1994, 25-91; Mahmut Kaya, *İslâm Kaynakları Işığında Aristoteles ve Felsefesi*, Ekin Yay., İstanbul 1983, s. 147-150.

¹⁴ Fârâbî, *Risâletün li'l-Fârâbî fi'r-reddi ala Yahya en-Nahvî fi'r-reddi ala Aristûtâlîs, Resâil felsefiyye li'l-Kindî ve'l-Fârâbî ve İbn Bacce ve İbn Adiy* içinde, thk. Abdurrahman Bedevî, Darü'l-Endülüs, Beyrut 1997, s. 108.

¹⁵ Aristoteles, *es-Simâu't-tabîî*, trc. Abdülkadir Kinîni, Mektebetü'l-Fikri'l-Cedîd, Beyrut 1998, s. 31-35; Kaya, *İslâm Kaynakları Işığında Aristoteles ve Felsefesi*, s. 133-146.

lanmıştır. Aristoteles, bu kaynaktan sonra “el-Kevn ve’l-fesâd” adlı kitapta bunların, kendilerinden başka zikredilen bütün cisimler için dört unsur olduğunu açıklamıştır.¹⁶ Ancak Aristoteles, bunları örnekler olarak kullanır. Öyle ki birisi âlemin cüzlerinden bir şeyin basit olduğuna inanırsa, bunun âlemin diğer cüzlerinde olduğuna inanmaz. Aristoteles’ten önce âlemin cisimlerinde basit cisimlerin olduğunu gören birisi de bunun âlemin bu cisimlerinin dışında olduğuna inanır. Bu vesileyle Fârâbî’ye göre Yahya en-Nahvî, Aristoteles’in bu kaynakta su, hava ve ateşin basit ve onların âlemin basit cisimlerinden olduğunu açıkladığını zannetmiştir. Aslında Aristoteles cisimler konusundaki görüşlerini düzelttiği ateş, su, hava ve toprak, bazıları bu kitabın dördüncü makalesinde; bazıları da “Kevn ve fesâd” adlı kitaptadır. Bunların çoğu Yahya’yı şüphelendiren şeylerdir.¹⁷

Fârâbî’ye göre Aristoteles, “es-Simâu’t-tabîî” adlı eserinde, delillerini birlikte olacak şekilde zikretmeksizin, birçok şeyi ispatlamaya çalışır. Bazen delillerini “es-Simâu’t-tabîî”deki şartları şart koşmaksızın ifadesinde genelleştirir. Yahya en-Nahvî, kasten veya gafletle, “es-Simâu’t-tabîî”deki şartları şart koşmaksızın Aristoteles’in burada ortaya koyduğu delilleri mutlak olarak iptal etmek ister. Ona göre Yahya en-Nahvî’nin Aristoteles’in makalelerinden dördüncü makalesinde âlemin var oluşa tabi olup yok oluşa tabi olmayacağı ile ilgili delillerini iptal ettiğini zikretmesi hayret edilecek bir şeydir. Yahya en-Nahvî Aristoteles’in göğün oluş ve bozuluşa tabi olmadığı şeklindeki delilini, Aristoteles göğün tümüyle âleme sebep olduğunu düşündüğü halde “gökten âleme” şeklindeki ifadesini çarpıtmıştır. Yahya’ya göre de o, bu kaynakta, dâiresel hareketle hareket eden âlemin durumunu kastettiği halde âlemin bu cüzünü bütün âlemin mekânı olarak ifâde etmesi mümkün olmaz. Âlemin cüzlerinin bir durumu veya başka bir şeyin açıklanması, bir bütün olarak âlem için zorunlu olmasını gerektirmez. Ona göre Yahya, aralarına hiç fark koymamıştır. Bu da ya gafletle ya da kasten, Sofistlerin yapmış olduğu uygulama tarzını yansıtmaktadır. Aristoteles’in “Cedel” kitabında ve daha sonra da “Sofistik Deliller”de açıkladığı gibi, cüzden külliye ve cüzden cüzîye gitmek Sofistlerin takındığı pozisyonlardandır. Fârâbî’ye göre Yahya, dini toplumlarda var olan kendi aleyhindeki şüphe uyandıracak görüşlerden kurtulmak istediğinde ve çoğu karşıtlarına karşı da bu yöntemi kullanır. Yahya’nın eşyanın tabiatından uzak olduğu için bu görüşlerin neye dayandığı üzerinde durmamış olması muhtemel değildir. Bundan dolayı Aristoteles’e aykırı davranmak istemesi için şöyle düşünmüş olması mümkündür: Ya âlem meselesinde kendi düşüncesinde olanlara yardım etmek veya Sokrat’ın uğradığı akıbetle uğramamak için başkanlarının rızasını kazanmak ve halkının kendi aleyhindeki muhalefetini bertaraf etmektir.¹⁸ Görüldüğü gibi Fârâbî’ye göre Yahya en-Nahvî’nin Aristo karşıtlığının temelinde aslında dinî ve siyâsî birtakım sebepler yatmaktadır.

Fârâbî’ye göre Yahya en-Nahvî’nin ikinci bölümdeki “tür olarak farklı hareketle hareket eden cisimlerin tabiatı farklıdır” şeklindeki düşüncesini terk ederek, “tek bir hareketle bizzat hareket eden cisimlerin tabiatı bizzat birdir” şeklinde düşüncesini ifade etmesi insafla bağdaşmaz. Ona göre Yahya en-Nahvî’nin cisimlerden kastı basit cisimler ise bu doğrudur. Ancak tür olarak farklı olan hangi basit cisimlerin bizzat tek bir hareketle hareket ettiklerini söylemesi izah edilmeye muhtaçtır. Nahvî’nin “su ve toprak basit olduklarında ve her biri tabii olarak ortaya doğru hareket ettiğinde” şeklindeki ifâdesi, bu

¹⁶ Aristoteles, *el-Kevn ve’l-fesâd*, trc. Ahmed Lütfi es-Seyyid, ed-Dârü’l-Kavmiyye, Kahire ty., s. 89-95; İbn Rüşd, *el-Kevn ve’l-fesâd Resâil İbn Rüşd el-Felsefiyye* içinde, thk. Cîrar Cihâmî - Refik el-Acem, Dârü’l-Fikrî’l-Lübnani, Beyrut 1994, s. 95-124.

¹⁷ Fârâbî, *Risaletün li’l-Fârâbî fi’r-reddi ala Yahya en-Nahvî fi’r-reddi ala Aristûtâlis*, s. 109-110.

¹⁸ Fârâbî, *Risaletün li’l-Fârâbî fi’r-reddi ala Yahya en-Nahvî fi’r-reddi ala Aristûtâlis*, s. 110-111; Philoponus, *Against Aristotle, on the Eternity of the World*, trc. Christian Wildberg, Bloomsbury Publishing, 2. bsk., London 1988, s. 41-57; Christian Wildberg, *Cevamiu kitabi Yahya en-Nahvî fi’r-reddi ala Aristûtâlis*, trc. Saïd el-Buskelawî, Müessesetü Dirâsât ve’l-Ebhâs, Rabat t.y., s. 8-25.

ikisinin kendisiyle hareket ettikleri tabiatın bir olduğunu anlatmak istediğini ortaya koymaktadır. Hava ve ateş için de durum aynı olup bu ikisi de ortadan hareket etmektedir.¹⁹

Fârâbî, Yahya en-Nahvî'nin bu iddialarının yanlışlığını ortaya koymak için cevaben bazı açıklamalarda bulunmaktadır. Ona göre toprak ve su tür olarak bir tek hareketle hareket ederlerse, kendisiyle hareket ettikleri tabiatları da tür olarak bir tabiat olur. Şu var ki bu, basit boyutların iki boyutlu olması nedeniyle, hareketlerinin aynı türde olduğunu göstermek anlamına gelir ki bunlar dâiresel boyut ve düz çizgi boyutudur. Fârâbî'ye göre bundan dolayı iki tür nakil çeşidi vardır: Düz çizgi üzerindeki hareket ve dâire üzerindeki hareket. Düz çizginin iki ucu vardır. Bu uçlardan hareket eden şeylerin izafi olarak iki şey olması gerekir ki birbirine zıt yönde hareket etsinler. Bu durumda düz çizgide hareket eden iki şeyden birisinin başlangıcı diğerinin sonudur. Ona göre tabii, düz, basit hareketler iki çeşittir: Ağır cisimler için bütünü merkezine olan hareket ve hafif cisimler için merkezden ve ortadan olan hareket. Sağa, sola, öne ve arkaya olan hareketler basit hareketler değildir. Bu da düz hareketin aşağı ve yukarı olarak özel durumu olduğunu gösterir. Fârâbî, Yahya en-Nahvî'nin toprak ile suyun ve ateş ile havanın hareketlerinin tür olarak bir olduğunu söylemesi, daha sonra da hava, ateş, toprak ve suyun tür olarak bir olmadığını açıklamak istemesinin unsurları dört değil bire indirgemek anlamına geldiğini, bunun da Aristoteles ve taraftarlarını onaylamak için yeterli bir sebep olduğunu belirtmektedir.²⁰

Fârâbî'ye göre Yahya en-Nahvî, tür olarak tabiatları bir olmayan basit cisimlerin, tür olarak farklı hareket eden cisimlerin olmasını da gerektirdiğini, bundan dolayı düz çizgi üzerinde ve dâire üzerinde hareket edenlerin, tür olarak hareketleri farklı olsa da tabiatlarının farklı olmasına gerek olmadığını, bilakis tabiatlarının bir olmasının mümkün olduğunu zannetmiştir. Ona göre Nahvî'nin bütün söylediği şey ve bu konudaki tek dayanağı olan su ve toprağın farklı olduğunu söylemesidir. Fârâbî, Nahvî'nin hava, ateş, su ve toprağın hareketlerinin tür olarak bir olduğu yönündeki sözünün yalan olduğunu, durumunun onun dediği gibi olmadığını şöyle ifade eder:

“Suyun mekânı toprağın mekânı değildir; aynı şekilde havanın mekânı da ateşin mekânı değildir. Gaye, mekânı türde tek bir gaye olarak tahsis ettiğinde o zaman hareket tür olarak bir olur. İkisine bütün olarak özgü olan mekân, tür olarak birdir. Su ve toprağın mekânı tür olarak bir olmadığına, hareketleri de tür olarak bir değildir. Tür olarak farklı olan hava ve ateşin de mekânı böyledir.”²¹

Fârâbî, Nahvî'nin burada hileye ve kurnazlığa başvurduğundan bahsetmektedir. Ona göre su ve topraktan birer cüz, ateşin yerinde oldukları zaman ve onları engelleyen bir şey olmadığında, ikisi beraber, ortak bir mesafede havanın içbükeyine, sonuna kadar hareket ederler. Fârâbî'ye göre Yahya en-Nahvî bu ikisinin hareketinin tür olarak bir olduğunu zannetmiş ve bu düşüncüyü benimsemiştir. Fârâbî bunun delilini de şöyle izah eder: Su, toprağın mekânında olup onunla birlikte topraktan bir cüz olursa, su toprakla sınırlı yere kadar hareket eder ve toprak parçasının bulunduğu mekânda kalır. Suyun yeri, havanın içbükeyi ve toprağın dışbükeyi olup, bu mekânın dışında nerede olursa olsun bu mekâna hareket eder. Açık olan şudur ki suyun toprağın mekânından kendine has mekânına hareket etmesi, bunun aynı şekilde toprağın da hareketi olması mümkün değildir. Fârâbî'ye göre toprağın suyun içbükeyinden havanın içbükeyine ve genel olarak da toprağın mekânından suyun mekânına hareket etmesi imkânsızdır. O zaman toprağın hareket ettiği herhangi bir mesafede ne suyun hareket etmesi ne de havanın hareket ettiği herhangi bir mesafede ateşin hareket etmesi mümkün değildir. Bunlar ancak herhangi bir mesafede bir-

¹⁹ Fârâbî, *Risaletün li'l-Fârâbî fi'r-reddi ala Yahya en-Nahvî fi'r-reddi ala Aristûtâlis*, s. 111-112.

²⁰ Fârâbî, *Risaletün li'l-Fârâbî fi'r-reddi ala Yahya en-Nahvî fi'r-reddi ala Aristûtâlis*, s. 112-113.

²¹ Fârâbî, *Risaletün li'l-Fârâbî fi'r-reddi ala Yahya en-Nahvî fi'r-reddi ala Aristûtâlis*, s. 113.

likte ve araz olarak ortak olurlar. Ona göre, havadan ve topraktan birer cüz birleştiğinde ikisi birlikte ateşin yerinde olurlar ve ikisi bir mesafede gidebildikleri kadar hareket ederler. İşte o zaman birlikte ateşin içbükeyinde olurlar ki hava durur ve toprak parçası onu geçer. Ortaklıkları, hareketlerini tür olarak bir yapacak şekilde mesafedeki bir parçada değildir. Bilakis varacakları mekân tür olarak birdir ve onda ortaklıklar. İçinde hareket ettikleri ile hareketleri tür olarak bir olmaktadır. Bu şekilde, hareketin mahiyeti kendisiyle hareketin oluştuğu şeyle ve hareket edenin sonuna kadar hareket ettiği gaye ile oluşmaktadır. Ateş ve havada da durum böyledir. İkisinin de hareket ettikleri mekânları tür olarak farklıdır. İkisindeki yanlığı, toprağın mekânından hareket ettiklerinde gidebildikleri kadar mesafede ortak olmalarıdır.²² Fârâbî burada dört unsurun hareket ettikleri mekanları itibariye hareketlerinin tür olarak bir ve ortak olduklarına özellikle vurgu yapmaktadır.

Fârâbî'ye göre su ile havanın mekânı, ateş ile toprağın mekânı arasındaki orta gibidir. Bu şekilde ikisinin mâhiyeti de ateş ve toprak arasındaki orta gibidir. Bu da iki yönden birisine göredir: Ya ateş ile toprak karışarak ateş parçası çok, toprak parçası az olacak böylece hava oluşacak; sonra bunların karışmasıyla toprak parçası daha fazla olduğunda da su ortaya çıkacak; ya da hava, ateşin içbükeyinde, su, havanın içbükeyinde olacak şekilde her birisinin sûreti, diğerinin mertebesini gerektirecektir. Bunların var olduğu mahiyeti ve cevheri, cevherini oluşturanın bir kısmıdır. Ateş, havada var olanın bir kısmıdır. Hava ise ateşte var olanın bir kısmıdır. Fârâbî, Aristoteles'in ateş hariç tüm bu cisimlerde ağırlık olduğunu, toprak hariç tüm cisimlerde hafiflik olduğunu söylemesinin temelinde bu anlatılanların olduğunu düşündüğünü belirtmektedir. Ona göre Yahya en-Nahvî'nin suyu engelleyen bir şey olmazsa bütünü parçalarından bir yere ulaşıncaya kadar iner sözü asılsızdır. Çünkü su, bir dereceye kadar merkeze doğru iner ve sonra durur. Bu, toprağın suyu engellemesinden dolayı değil, ancak suyun kendisini tabiatı gereği toprak üstünde taşımasından dolayıdır. Tahtanın kendisini su üzerinde yüzerek taşıması gibi. Tahtanın suya batmasının mümkün olmaması, suyun onu engellemesinden dolayı değildir. Havanın su üzerinde yüzmesi gibi. Eğer su havanın altından uzaklaşırsa, hava parçaları toprak ve suyun bulunduğu mekâna bir dereceye kadar hareket ederek sonra durur. Bunun gibi hava da ateş kendisini bastırıldığı ve engellediği için değil, Ay küresinin içbükeyine ulaştığında, bu yönden bir dereceye kadar ulaştıktan sonra durur. Fârâbî, su, toprak, hava ve ateş ile ilgili durum zannedildiği gibi olursa burada tür olarak bir hareketle hareket eden basit cevherlerin dışında varlıkların/cisimlerin olmayacağı sonucuna varmaktadır.²³

SONUÇ

Fârâbî, Yahya en-Nahvî'ye yazmış olduğu bu reddiye risalesinde Yahya en-Nahvî'nin Aristoteles'in "es-Semâu ve'l-âlem" adlı eserinde âlemin kıdeminin ispatı ile ilgili düşüncelerini reddetmesindeki çelişki ve ön yargılarını ortaya koymuştur. Fârâbî'ye göre Yahya en-Nahvî'nin bilerek düşüncelerini çarpıtıldığı Aristoteles'in zikredilen eserinde aslında anlatmaya çalıştığı husus şudur: Âlem, cüzleri farklı, basit cisimlerden meydana gelmiştir. Bunlardan bir kısmı da tabii dâiresel hareketle hareket edenlerdir. "es-Simâu't-tabîi"de de belirttiği gibi her tabîi cismin cevherinin sûreti ve maddesi başka bir cismin sûreti ve maddesi olup, sûret ve maddenin mâhiyetleri de birdir. Ancak Aristoteles'e göre âlemin cüzlerinden dâiresel hareketle hareket eden cismin sûreti ve maddesi âlemin cüzlerinden başka bir şeyin sûreti ve maddesi değildir. Yani Ayaltı ve Ayüstü âlem farklıdır. Aristoteles, "el-Kevn ve'l-fesâd" adlı eserinde ayaltı âlemin dört unsurdan oluştuğunu örnek göstermektedir. Aristoteles'in maddesi "esir"

²² Fârâbî, *Risaletün li'l-Fârâbî fi'r-reddi ala Yahya en-Nahvî fi'r-reddi ala Aristotalis*, s. 13-14.

²³ Fârâbî, *Risaletün li'l-Fârâbî fi'r-reddi ala Yahya en-Nahvî fi'r-reddi ala Aristotalis*, 113-115.

olan Ayüstü âlemin basit cüzlerden olduğunu örnek vermesi bütün bir âleme teşmil edilemez. Ne yazık ki Yahya en-Nahvî, hiçbir fark gözetmeksizin Aristoteles'in "es-Simâu't-tabîi"deki şartları ve ortaya koyduğu delilleri de görmezden gelerek düşüncelerini çarpıtmıştır. Bunu ya gafletle ya kasten ya Sokrat'ın akıbetine maruz kalmamak, halkın muhalefetini bertaraf etmek veya yöneticilerine şirin görünmek adına yapmış olması muhtemeldir.

Fârâbî'ye göre Yahya en-Nahvî'nin ikinci bölümde "tür olarak farklı hareketle hareket eden cisimlerin tabiatı farklıdır" şeklindeki düşüncesini terk ederek, "tek bir hareketle bizzat hareket eden cisimlerin tabiatı bizzat birdir" şeklinde başka bir ifade kullanması çelişkidir. Ona göre Yahya en-Nahvî'nin toprak ile suyun ve ateş ile havanın hareketlerinin tür olarak bir olduğunu söylemesi, daha sonra da hava, ateş, toprak ve suyun tür olarak bir olmadığını açıklaması, unsurları dört değil bire indirgemek anlamı taşıdığı gibi ayrıca Aristoteles ve taraftarlarını da onaylamak anlamına gelmektedir. Yahya en-Nahvî, basit cisimlerin tür olarak hareketleri farklı olsa da tabiatlarının bir olmasının mümkün olduğunu zannetmiştir. Ona göre Nahvî'nin bütün söylediği ve bu konudaki tek dayanağı olan şey, su ve toprağın farklı olduğunu söylemesidir. Fârâbî'ye göre, Nahvî'nin hava, ateş, su ve toprağın hareketlerinin tür olarak bir olduğu yönündeki sözü bir yalan, hile ve kurnazlıktan ibarettir. Ona göre bunların mekânları farklı, hareketleri de tür olarak farklıdır. Fârâbî, Yahya en-Nahvî'nin iddialarını ve çelişkilerini Aristoteles'in düşüncelerine de dayanarak kendi dönemindeki fizik anlayışına göre çürütmeye çalışmış ve başarılı olmuştur.

2. RİSÂLENİN TERCÜMESİ

Yahya en-Nahvî'nin, Aristoteles'in "es-Semâu ve'l-âlem" adlı kitabında âlemin ezeliyyetinin ispatını kastettiği sözlerinin iptalini kastetmesinde -kayda değer- bir şey yoktur. Yahya en-Nahvî'nin aksini iddia ettiği "es-Semâ" kitabındaki sözlerin bazıları ile kastedilen şey, âlemin, cüzleri benzer, tek bir şey olmadığını ve cüzleri farklı cisimlerden meydana geldiğini açıklamak içindir. Bazılarıyla da kastedilen şey, âlemin kendisinden meydana geldiği cüzlerin zorunlu olarak basit olması gerektiğini ve bundan sonra bazılarıyla da kastedilen şey, âlemin kendisinden meydana geldiği cisimlerin cevherlerini açıklamak ve tabii dairesel hareketiyle hareket eden âlem örneğini yakalamaktır. Açıklığa kavuştu ki -dâiresel hareketle hareket eden- âlemin cevherinin, âlemin meydana geldiği sair cisimlerin cevheri ile aynı olması mümkün değildir. Bu -dâiresel hareketle hareket eden- cüz, âlemin diğer bütün cisimlerinin cevherleştiği şeyde ortak değildir. Yine bazı sözlerle Aristoteles, cevherinde ortak olduğu şu anki âlemin meydana geldiği cisimlerin -dâiresel hareketle hareket eden âlemin- dışında başka bir cismin olmasının mümkün olmadığını açıklamıştır.

Aristoteles, "es-Simâu't-tabîi"de hangi cisim olursa olsun, her tabii cismin cevherinin sûreti ve maddesi başka bir cismin sûreti ve maddesi olduğunu açıklamıştır. Sûret ve maddenin mâhiyetleri birdir. Mâhiyet bir cisimde, bir şeyin cevherinde ortak olduğu zaman ya taş ve çamurdan oluşan duvar gibi sûretinde ortak olur ki bu ikisi, surette ortak, maddede farklıdır. Demir ve tahta kapı da böyledir. Ya da ibrik ve leğen gibi maddede ortak, surette farklı olur. Bu ikisi ya bakır ya gümüş ya da altından olmak üzere bir tek cevherdendir.

Bu sözlerden sonra Aristoteles, bununla âlemin cüzlerinden dâiresel hareketle hareket eden cismin sûretinin ve maddesinin âlemin cüzlerinden başka bir şeyin sûreti ve maddesi olmadığını, bazılarıyla da bu cismin maddesinin genel cisimlerin dışında olarak, bir şeyin maddesi olmadığını açıklamıştır ki bunu, âlemin dışında âlemden bir cüz veya bir cisim olarak onu ortaya koymuştur. Aristoteles'ten önce çoğu

filozof geçinenlerin basit olarak zannettiği cisimler kullanılmıştır. Bunlar, bütün âlemde basit cisimler düşünen birinin, kendileri dışında bir şey düşünemeyeceği ateş, su, hava ve topraktır. Empedokles gibi Aristoteles'ten önceki kadim filozoflar, bunların basit olduğuna inanmaktadır. Aristoteles bunları “es-Semâ” kitabındaki kaynakta bahsettiği gibi örnekler olarak basit külli cisimlerin yerine kullanmıştır. Ancak bunlar öncesinde değil de bu kaynağın asıl sebebi oldu ki bunlar basittir. Aristoteles, bu kaynaktan sonra “el-Kevn ve'l-fesâd” adlı kitapta bunların, kendilerinden başka zikredilen bütün cisimler için dört unsur olduğunu açıklamıştır. Bundan başka Aristoteles, “es-Semâ” adlı kaynak kitapta bunların basit, dört tane ve ateş, hava, su ve toprak olduğunu açıklamıştır. Ancak Aristoteles, bunları örnekler olarak kullanır. Öyle ki birisi âlemin cüzlerinden bir şeyin basit olduğuna inanırsa, bunun âlemin diğer cüzlerinde olduğuna inanmaz. Aristoteles'ten önce âlemin cisimlerinde basit cisimlerin olduğunu gören birisi, bunun âlemin bu cisimlerinin dışında da olduğuna inanır. Yahya en-Nahvî, Aristoteles'in bu kaynakta su, hava ve ateşin basit ve onların âlemin basit cisimlerinden olduğunu açıkladığını zannetmiştir. Aristoteles'in cisimler konusundaki görüşlerini düzelttiği ateş, su hava ve toprak, bazıları bu kitabın dördüncü makalesinde; bazıları da “Kevn ve fesâd” adlı kitaptadır. Bazıları dördüncü makalede, bazıları da “Kevn ve fesâd” kitabında olarak bunların çoğu Yahya'yı şüphelendirenler oldu. Aristoteles, “es-Simâu't-tabîi” adlı kaynak kitabında, delillerini birlikte olacak şekilde zikretmeksizin, delillendirilen birçok şey kullanır. Bazen delillerini “es-Simâu't-tabîi”deki şartları şart koşmaksızın ifadesinde genelleştirir. Yahya en-Nahvî, kasten veya gafletle, “es-Simâu't-tabîi”deki şartları şart koşmaksızın Aristoteles'in burada ortaya koyduğu delilleri mutlak olarak iptal etmek ister.

Yahya en-Nahvî'nin Aristoteles'in makalelerinden dördüncü makalesinde âlemin var oluşa tabi olup yok oluşa tabi olmayacağını delillendirdiği delillerini iptal ettiğini zikretmesi hayret edilecek bir şeydir. Dördüncü makaleye geldiğinde – Yahya en-Nahvi – Aristoteles'in delilini zikrettiği bölümde şöyle dedi: Onun (Aristoteles) göğün oluş ve bozuluşa tabi olmadığını delili. Onun delilleri konusunda bazı yorumcuların yorumları ve kendi delillerini zikrettikten sonra kendi ifadesiyle şöyle dedi: Bununla filozof, daha önce zikrettiğimiz ifadelerle âlemin oluşmadığını delillendirmektedir. Aristoteles, göğün tümüyle âleme sebep olduğunu düşündüğü halde “gökten âleme” şeklindeki ifadesi nasıl nakledilmiştir? Yahya'ya göre de o, bu kaynakta, dâiresel hareketle hareket eden âlemin durumunu kastetmiştir. Âlemin bu cüzünün bütün âlemin mekânı olarak ifâde etmesi nasıl mümkün olur? Âlemin cüzlerinin bir durumu veya başka bir şeyin açıklanması, bir bütün olarak âlem için zorunlu olmasını gerektirmez. Yahya, aralarına hiç fark koymamıştır: Bu da ya gafletle ya da kasten, Sofistlerin yapmış olduğu uygulama tarzını yapmaktır. Aristoteles'in “Cedel” kitabında ve daha sonra da “Sofistik Deliller”de açıkladığı gibi, cüzden külliye ve cüzden cüzîye gitmek Sofistlerin takındığı pozisyonlardandır. Yahya, dini toplumlarda var olan kendi aleyhindeki şüphe uyandıracak görüşler şeklindeki şüphelerden, bunu gerektirecek olandan kurtulmak istediğinde ve çoğu karşıtlarına karşı da bunu kullanır. Eşyanın tabiatından uzak olduğu için bu görüşlerin neye dayandığı üzerinde durmamış olması muhtemel değildir. Bundan dolayı Aristoteles'e aykırı davranmak istemesi şöyle düşünülmesi mümkündür: Ya âlem meselesinde kendisi gibi ortaya konulana yardım etmek veya Sokrat'ın uğradığı akıbeta uğramamak için başkanlarının rızasını kazanmak ve halkının kendi aleyhindeki muhalefetini bertaraf etmektir. İlk bölüm bitti. Hamd sadece Allah'adır.

İkinci bölümdeki ifadesi olan, tür olarak farklı hareketle hareket eden cisimlerin tabiatı farklıdır ifadesi ve bu ifadeyi terk ederek, tek bir hareketle bizzat hareket eden cisimlerin tabiatı bizzat birdir ifadesi, insaf dışıdır. Eğer cisimlerle basit cisimleri kastettiyse bu doğrudur. Ancak tür olarak farklı olan hangi basit cisimlerin bizzat tek bir hareketle hareket ettiklerini bize izah etmesi gerekir. Su ve toprak

basit olduklarında ve her biri tabii olarak ortaya doğru hareket ettiğinde demesi, bu ikisinin kendisiyle hareket ettikleri tabiatın bir olduğunu anlatmak istediğini açığa çıkarmıştır. Hava ve ateşte de ifade aynen böyledir. Bu ikisinin durumu ortadan hareket etmektir.

Cevap: Toprak ve su tür olarak bir tek hareketle hareket ederlerse, kendisiyle hareket ettikleri tabiatları da tür olarak bir tabiattır. Bu bağlantı doğrudur. Ancak bu, basit boyutların iki boyutlu olması nedeniyle, hareketlerinin aynı türde olduğunu göstermek anlamına gelir. Bunlar: Dâiresel boyut ve düz çizgi boyutu. Bundan dolayı iki tür nakil çeşidi vardır: Düz çizgi üzerindeki hareket ve dâire üzerindeki hareket. Düz çizginin iki ucu vardır. Bu uçlardan hareket eden şeylerin izafi olarak iki şey olması gerekir ki birbirine zıt yönde hareket etsinler. Bu durumda düz çizgide hareket eden iki şeyden birisinin başlangıcı diğerinin sonudur. Tabii, düz, basit hareketler iki çeşittir: Ağır cisimler için bütünü merkezine olan hareket ve hafif cisimler için merkezden ve ortadan olan hareket. Sağa, sola, öne ve arkaya olan hareketler basit hareketler değildir. Bu da düz hareketin aşağı ve yukarı olarak özel durumu olduğunu gösterir.

Sonra Yahya şunları zikreder: Toprak ve su hepsi bütünü merkezine doğru hareket eder. Bu yüzden hareketleri tür olarak birdir. Toprak, sudan daha hızlı hareket etmesine rağmen hız ve yavaşlık türü bozmazlar. Büyük yabanın küçük yabandan daha hızlı indiği gibi. Bununla hareketleri değişmez. Ateş ve hava da böyledir: Ateş daha hızlı hareket etse de ikisi merkezden hareket ederler. Bununla Yahya en-Nahvî, su ve toprağın hareketinin tür olarak bir olduğunu açıklamıştır. Ateş ve hava da böyledir. Daha sonra da hava, ateş, toprak ve suyun tür olarak bir olmadığını açıklamak istemiştir. Bunu diyen birisi unsurları dört değil bire indirger. Bu da Aristoteles ve arkadaşlarını onaylaması için yeterlidir.

Bundan sonra Yahya en-Nahvî dedi ki: Tür olarak tabiatları bir olmayan basit cisimler varsa, bu durum, tür olarak farklı hareket eden cisimlerin olmasını da gerektirir. Bundan hareketle o, düz çizgi üzerinde ve dâire üzerinde hareket edenlerin, tür olarak hareketleri farklı olsa da tabiatlarının farklı olmasına gerek olmadığını, bilakis tabiatlarının bir olmasının mümkün olduğunu zannetti.

Bütün söylediği şey budur. Bu konudaki dayanağı, su ve toprağın farklı olduğudur. Onun hava, ateş, su ve toprağın hareketlerinin tür olarak bir olduğu yönündeki sözü yalandır. Durum, onun dediği gibi değildir. Şöyle ki, suyun mekânı toprağın mekânı değildir; aynı şekilde havanın mekânı ateşin mekânı değildir. Gaye, mekânı türde tek bir gaye olarak tahsis ettiğinde o zaman hareket tür olarak bir olur. İki sine bütün olarak özgü olan mekân, tür olarak birdir. Su ve toprağın mekânı tür olarak bir olmadığına, hareketleri de tür olarak bir değildir. Tür olarak farklı olan hava ve ateşin de mekânı böyledir.

Zannedersem buradaki hile şundan ibarettir: Su ve topraktan birer cüz, ateşin yerinde oldukları zaman ve onları engelleyen bir engelleyici olmadığına, ikisi beraber, ortak bir mesafede havanın içbükeyine, sonuna kadar hareket ederler. Böylece Yahya en-Nahvî bu ikisinin hareketinin tür olarak bir olduğunu zannetmiş ve ittifakla buna uymuştur. Bunun delili de şudur: Su, toprağın mekânında olup onunla birlikte topraktan bir cüz olsa, su, toprakla sınırlı yere kadar hareket eder ve toprak parçasının bulunduğu mekânda kalır. Suyun yeri, havanın içbükeyi ve toprağın dışbükeyidir. Bu mekânın dışında nerede olursa olsun bu mekâna hareket eder. Açıktır ki suyun toprağın mekânından kendine has mekânına hareket etmesi, aynı şekilde toprağın da hareketi olması mümkün değildir. Toprağın suyun içbükeyinden havanın içbükeyine ve genel olarak da toprağın mekânından suyun mekânına hareket etmesi imkânsızdır. O zaman toprağın hareket ettiği herhangi bir mesafede ne suyun hareket etmesi ne de havanın hareket ettiği herhangi bir mesafede ateşin hareket etmesi mümkün değildir. Bunlar ancak herhangi bir mesafede birlikte ve araz olarak ortak olurlar. Bunun gibi havadan ve topraktan birer cüz birleştiğinde

ikisi birlikte ateşin yerinde olurlar. İkisi bir mesafede gidebildikleri kadar hareket ederler. O zaman birlikte ateşin içbükeyinde olurlar. Hava durur ve toprak parçası onu geçer. Ortaklıkları, hareketlerini tür olarak bir yapacak şekilde mesafedeki bir parçada değildir. Bilakis varacakları mekân tür olarak birdir ve onda ortaklırlar. İçinde hareket ettikleri ile hareketleri tür olarak bir olmaktadır. Bu şekilde, hareketin mahiyeti kendisiyle hareketin olduğu şeyle ve hareket edenin sonuna kadar hareket ettiği gaye ile oluşmaktadır. Ateş ve havada da durum böyledir. İkinin de hareket ettikleri mekânları tür olarak farklıdır. İkindeki yanlıgı, toprağın mekânından hareket ettiklerinde gidebildikleri kadar mesafede ortak olmalarıdır. Aynı şekilde su ile havanın mekânı, ateş ile toprağın mekânı arasındaki orta gibidir. Bu şekilde ikisinin mâhiyeti de ateş ve toprak arasındaki orta gibidir. Bu da iki yönden birisine göredir: Ya ateş ile toprak karışarak ateş parçası çok, toprak parçası az olacak böylece hava, sonra karışarak toprak parçası daha fazla olduğunda da su ortaya çıkacak; ya da hava, ateşin içbükeyinde, su, havanın içbükeyinde olacak şekilde her birisinin sûreti, her birisinin mertebesini gerektirecektir. Var olduğu mahiyeti ve cevheri, cevherini oluşturanın bir kısmıdır. Ateş, havada var olanın bir kısmıdır. Hava ise ateşte var olanın bir kısmıdır. Bu nedenle Aristoteles'in ateş hariç tüm bu cisimlerde ağırlık olduğunu, toprak hariç tüm cisimlerde hafiflik olduğunu söylediğini düşünüyorum. Yahya en-Nahvî'nin suyu engelleyen bir şey olmazsa bütünü parçalarından bir yere ulaşıncaya kadar iner sözü asılsızdır. Su, bir dereceye kadar merkeze doğru iner ve sonra durur. Bu, toprağın suyu engellemesinden dolayı değil, ancak suyun kendisini tabiatı gereği toprak üstünde taşımamasından dolayıdır. Tahtanın kendisini su üzerinde yüzerek taşıması gibi. Tahtanın suya batmasının mümkün olmaması, suyun onu engellemesinden dolayı değildir. Havanın su üzerinde yüzmesi gibi. Eğer su havanın altından uzaklaşırsa, hava parçaları toprak ve suyun bulunduğu mekâna bir dereceye kadar hareket ederek sonra durur. Bunun gibi hava da ateş kendisini bastıracağı ve engellediği için değil, Ay küresinin içbükeyine ulaştığında, bu yönden bir dereceye kadar ulaştıktan sonra durur.

Eğer durum bundan ibaretse, su, toprak, hava ve ateşin durumundan da zannedildiği gibi, burada tür olarak bir hareketle hareket eden basit cevherlerin dışında varlıklar/cisimler yoktur.

Hamd, tek gerçek Melik ve her şeyin Rabbi olan Allah'a mahsustur. Allah'ın mağfireti efendimiz Hz. Muhammed'e (s.a.s.) ve ailesi üzerine olsun.

KAYNAKÇA

- Abdurrahman Bedevî, *Resâil felsefiyye li'l-Kindî ve'l-Fârâbî ve İbn Bâcce ve İbn 'Adiy*, Darü'l-Endülüs, Beyrut 1995.
- Aristoteles, *el-Kevn ve'l-fesâd*, trc. Ahmed Lütfi es-Seyyid, ed-Dârü'l-Kavmiyye, Kahire ty.
- Aristoteles, *es-Simâu't-tabîi*, trc. Abdülkadir Kinîni, Mektebetü'l-Fikrî'l-Cedîd, Beyrut 1998.
- Fârâbî, *Risâletün li'l-Fârâbî fi'r-reddi alâ Salînûs fimâ nâkeda fihî Aristûtâlîs li a'dâil-insan, Risâle felsefiyye, li'l-Kindî ve'l-Fârâbî ve İbn Bâcce ve İbn 'Adiy* içinde, thk. Abdurrahman Bedevî, Darü'l-Endülüs, Beyrut 1995.
- Fârâbî, *Risâletün li'l-Fârâbî fi'r-reddi ala Yahya en-Nahvî fi'r-reddi ala Aristûtâlîs, Resâil felsefiyye li'l-Kindî ve'l-Fârâbî ve İbn Bâcce ve İbn 'Adiy* içinde, thk. Abdurrahman Bedevî, Darü'l-Endülüs, Beyrut 1997.
- Fârâbî, *Kitâbü'l-cem' beyn re'yeyi'l-hakîmeyn Eflâtûn el-ilâhî ve Aristûtâlîs, es-Semeretü'l-*

mardiyye fi ba'di'r-risâlati'l-Fârâbiyye içinde, thk. İmâd Nebîl, Dârü'l-Fârâbî, Beyrut 2012.

Fârâbî, *Risâle fimâ yenbağî en yükaddem kable te'allümü'l-felsefe Es-semeretü'l-mardiyye fi ba'di'r-risâlati'l-Fârâbiyye* içinde, thk. İmâd Nebîl, Dârü'l-Fârâbî, Beyrut 2012.

İbn Ebî Useybia, *Uyûnu'l-enba' fi tabakâti'l-etibba'*, thk. Nizâr Rızâ, Dârü Mektebeti'l-Hayât, Beyrut ty.

İbn Rüşd, *el-Kevn ve'l-fesâd Resâil İbn Rüşd el-Felsefiyye* içinde, thk. Cîrar Cihâmî - Refîk el-Acem, Dârü'l-Fikrî'l-Lübnanî, Beyrut 1994.

İbn Rüşd, *es-Semâu ve'l-âlem Resâilu İbn Rüşd el-felsefiyye* içinde, thk. Cîrar Cihâmî - Refîk el-Acem, Dârü'l-Fikrî'l-Lübnanî, Beyrut 1994.

İbnü'l-Kiftî, *İhbârü'l-ulemâ bi-ahbârî'l-hukemâ*, Mektebetü'l-Mütenebbî, Kahire 1908.

Kaya, Mahmut, *İslâm Kaynakları Işığında Aristoteles ve Felsefesi*, Ekin Yay., İstanbul 1983.

Kaya, Mahmut, "Fârâbî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1995, c. 12, ss. 145-162.

Philoponus, *Against Aristotle on the Eternity of the World*, trc. Christian Wildberg, Bloomsbury Publishing, 2. bsk., London 1988.

Proclus, *Hücecü Broklus fi kîdemil-âlem, el-Eflâtûniyye'l-muhdesede inde'l-Arab* içinde, thk. Abdurrahman Bedevî, 2. bsk., Mektebetü'n-Nahde el-Misriyye, Kahire 1977.

Ülken, Hilmi Ziya, *İslâm Felsefesi*, Ülken Yay., 3. bsk., İstanbul 1983.

Wildberg, Christian, *Cevamiu kitabî Yahya en-Nahvî fi'r-reddi ala Arisûtâlîs*, trc. Saîd el-Buskelawî, Müessesetü Dirâsât ve'l-Ebhâs, Rabat, ty.